

УДК 130.3

Халапсис Алексей Владиславович
 доктор философских наук, профессор,
 профессор кафедры философии и политологии
 Национальной металлургической академии Украины

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ КОНФИГУРАЦИЯ БУДУЩЕГО КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Халапсис А.В. Цивилизационная конфигурация будущего как метафизическая проблема.

Статья посвящена анализу возникающих при метафизическом постижении будущего проблем. Предпринята попытка определить контуры истории нового типа в контексте сценарных перспектив развития западной цивилизации. Рассмотрены основные сценарии возможного развития западной цивилизации и определен оптимальный (по мнению автора) его вектор.

Ключевые слова: цивилизация, глобализация, культура, дух, Запад, всемирная история, футурология, метафизика.

Халапсис О.В. Цивілізаційна конфігурація майбутнього як метафізична проблема.

Стаття присвячена аналізу проблем, що виникають при метафізичному осягненні майбутнього. Здійснена спроба визначити контури історії нового типу в контексті сценарних перспектив розвитку західної цивілізації. Розглянуто основні сценарії можливого розвитку західної цивілізації і визначено оптимальний (на думку автора) його вектор.

Ключові слова: цивілізація, глобалізація, культура, дух, Захід, всесвітня історія, футурологія, метафізика.

Halapsis A. Civilization configuration of future as a metaphysical problem.

The paper analyzes the problems arising from the metaphysical comprehension future. An attempt to define the contours of history in the context of a new type of scenario development prospects of Western civilization. The main options for the future of Western civilization and determined the best (in my opinion) its vector.

Keywords: civilization, globalization, culture, spirit, the West, world history, futurology, metaphysics.

Актуальность. Прогнозирование будущего – дело сложное и неблагодарное, почти всегда вызывающее у кого-то негативную реакцию и всегда рискующее оказаться – в том или ином отношении, аспекте, а то и целиком – ошибочным. Но познание истории и культуры будет однобоким, если теоретик ограничится прошлым, с ужасом отшатываясь от задачи исследования будущего. Не для того ведь только он занимается историей, чтобы иметь возможность в своем воображении прогуливаться тенистыми рощами в компании Перикла или обсуждать проблемы государственного управления с Октавианом Августом. Историю можно постигать, а можно в ней застрять, и это последнее состояние есть одна из разновидностей эстетизированного жизнеотрицания. Как бы ни были дороги сердцу герои прошлого, с ними приходится иногда расставаться, возвращаясь в актуальное настоящее, чтобы, используя опыт путешествий по волнам истории, участвовать в созидании будущего.

Степень разработанности темы. Проблема постижения будущего может ставиться и решаться в различных ракурсах и с помощью различных познавательных средств. Для данного исследования наибольший интерес представляют соответствующие разработки Г.В.Ф. Гегеля, О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби, П. Сорокина, А. Вебера, С. Хантингтона и Э. Тоффлера, которые я в той или иной степени буду использовать.

Целью статьи является попытка очертить контуры будущего в его цивилизационной конфигурации посредством дискурсивных средств метафизики истории.

Нижеследующий текст есть попытка автора посмотреть на проблемы будущего через призму *метафизики истории*. Впрочем, имеет ли значение для познания будущего сама эта «призма», и если имеет, то какое? Здесь, по-видимому, необходимо заявить отличие метафизического разыскания будущего от той формы, в которую облакает познание будущего футурология.

Футурологические картины будущего имеют строго определенную целевую аудиторию (прежде всего – специалисты в соответствующей области, политики, инвесторы), даже если футурологические работы читают и «посторонние». Например, проблема искусственного интеллекта или проблема «генетического мусора» может быть *конкретно* поставлена лишь перед весьма немногими людьми, имеющими возможность приложить усилия к ее решению; для «широкой общественности» информация о наличии подобных проблем есть более механизм информирования, чем мобилизации усилий.

Метафизическое прогнозирование будущего имеет по отношению к традиционной футурологии не только методологические, но и, так сказать, «жанровые отличия». У метафизики нет целевой аудитории в классическом понимании. Чтобы воспринимать метафизические тексты как стимул к действию, не требуется обладать особым социальным статусом, занимать некую должность или иметь в наличии мощные рычаги влияния. Только та проблема, которая затрагивает бытие каждого человека, и решение которой зависит от усилий каждого, может стоять в центре внимания метафизики.

Метафизическое постижение будущего имеет свои особенности. Поскольку она метафизика, она постигает не феномены, а сущности, поскольку же она есть метафизика истории, в центре ее внимания объективации в универсуме истории сущности – духа – каковыми оказываются крупные и долговременные (а в этой долговременности подтверждающие свою действительность) исторические образования. Принципиальное отсутствие целевой аудитории делает метафизические тексты работами «для всех», чего не может отменить тот «эмпирический» факт, что на деле они оказываются работами не то, чтобы «ни для кого», но для очень немногих.

Но относится ли будущее, взятое в своей историчности (стало быть, конкретное будущее, а не будущее вообще) к компетенции метафизики? Метафизика стремится к истине, однако возможна ли истина о будущем, если то, о чем идет при упоминании будущего *еще* не есть действительность, или, иначе говоря, *еще* не попало в поле бытия?

С точки зрения классической метафизики подобное ограничение через «еще» не есть принципиальный факт, и он есть факт более гносеологический, нежели онтологический, поскольку время в классической традиции рассматривается как нейтральный относительно сущности фактор, никак, или почти никак, не влияющий на ее (сущности) проявление. Скажем, если развитие (в тех немногих версиях классической метафизики, где развитие вообще допускается) означает развертывание того, что уже изначально заложено как программа, то *процесс* развития делает то, что есть сущность в-себе, сущностью для-себя, реализуя то, что может и должно быть реализовано. Распространенный на социальное познание, такой подход означает: нечто, будучи заложено в «теле» сущности изначально, должно произойти с абсолютной необходимостью. Частный же вопрос составляет то, «когда?» и «кем?» будет реализовано это нечто, и только эта частность отдана случайности.

Запрограммированность будущего, принятая в качестве допуска (а такой допуск с необходимостью оказывается не только эпистемологическим, но и онтологическим, будет ли он сделан с позиций метафизики, теологии или даже каузализма), позволяет делать его прогноз посредством выявления «логики программы», что предполагает отсутствие *свободы воли* у участников исторического действия. Такой подход предусматривает линейность сюжета, причем линейность эта «графически» может быть представлена не

только как прямая (кривая) линия, но и как спираль и даже окружность (различные варианты «вечного возвращения», в соответствии с которыми «программа» повторяет саму себя). Если все уже предрешено, не так уж важен конкретный «алгоритм» программы, а важен тот *практический* результат, который из этого следует. Например, Шпенглер патетически восклицал: «Кто не понимает, что ничто уже не изменит этой развязки (завершение истории западного человека. – А.Х.), что нужно желать *этого* либо вообще ничего не желать, что нужно любить эту судьбу либо отчаяться в будущем и в самой жизни, кто не чувствует величия, присущего и этой активности властных умов, этой энергии и дисциплине твердых, как металл, натур, этой борьбе, ведущейся ледяными и абстрактнейшими средствами, кто морочит голову своим провинциальным идеализмом и тоскует по стилю жизни былых времен, – тот должен отказаться от того, чтобы понимать историю, переживать историю, делать историю» [14, С. 172-173]. Правда, не вполне ясен смысл борьбы, если все равно ничего не изменить.

Совершенно иной смысл и звучание приобретает вопрос о прогнозировании будущего при принятии иного онтологического допущения, согласно которому будущее непредзаданно, открыто для творчества свободного субъекта. Здесь речь может идти уже не о совпадении прогноза и реального положения дел так, как будто бы это положение дел было уже принципиально реализованным и лишь временная отсрочка мешала бы созерцать это налично. Задачей становится не вскрытие неизбежного, но созидание возможного, где сам прогноз выступает в роли конструктивного фактора, или проекта, позволяющего будущему стать таковым, а не каким-либо иным, благодаря мобилизации волевых актов, направленных на реализацию именно этого проекта.

Истоки подобного подхода можно увидеть в марксизме. Часто при этом вспоминают Одиннадцатый тезис о Фейербахе: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [6, С. 266]. Такая практичность, однако, имеет в значительной степени иллюзорный характер, поскольку Маркс не предлагает альтернативы, его схема линейная и однозначная, поэтому от действий людей зависит лишь ускорение или замедление того, что должно произойти с необходимостью, хотя бы даже эта последняя выводилась не из телеологических соображений, а обосновывалась исходя из материалистически понятой объективной логики исторического процесса.

Я модельно-проектному стилю дискурса в данном случае отдаем предпочтение перед созерцательно-истинностным, поскольку считаем, что будущее есть поле творческих возможностей духа, оно не задано ныне-сущим, хотя и зависит от него. Задача заключается в том, чтобы как можно точнее определить степень суверенитета будущего по отношению к прошлому и настоящему, что, конечно, в каждом конкретном случае должно выясняться отдельно, исходя из наличной ситуации (степень неустойчивости социальной системы в настоящем, долгосрочности прогноза, характера действующих тенденций и т.д.).

Как осуществить метафизический прогноз будущего, достаточно внятный, чтобы на его основе могли бы быть разработаны конкретные сценарии (эти последние, по крайней мере, некоторые из них, могут быть уже неметафизическими и предназначаться вполне определенным целевым аудиториям), и чтобы при этом он был бы лишен линейности, догматизма и неуместного в данном случае пророческого пафоса?

Будем исходить из того, что для релевантных объектов (какие объекты есть здесь релевантными, еще предстоит выяснить) возможен не один, не два, а множество векторов развития и, соответственно, сценариев этого развития. Однако векторное многообразие не может быть бесконечным, т.к. исторические условия настоящего накладывают на него ограничения. Поэтому было бы уместно рассматривать перспективы реализации, так ска-

зять, «крайних» сценариев, т.е. полярных друг по отношению к другу, при этом *логически возможных* и имеющих для своей реализации некоторое метафизическое «достаточное основание». В задачи метафизики не входит «усреднение» сценариев, сглаживание противоречий между ними или, тем более, не разработка конкретных механизмов реализации сценариев. Это все задачи футурологов и в этом отношении метафизика и футурология могли бы весьма органично *дополнить* друг друга.

Нет нужды подчеркивать, что при рассмотрении «крайних» сценариев практически невозможно избавиться от риска ошибок и абсолютизаций. В этом плане элементы гротеска – необходимый элемент авторской самоиронии. И все же, такой путь, на мой взгляд, более эвристически перспективен, чем попытка навязать будущему единственный «правильный» и безальтернативный сценарий.

Теперь необходимо обозначить поле исследования, т.е. в данном случае – придать метафизическому постижению будущего топологическую определенность. Какие объекты могут выступать в качестве культурно-исторических сущностей? Поскольку политическая, экономическая, социальная жизнь на протяжении писаной истории проходили преимущественно в государственномерном формате, было бы логично рассматривать государство как основную культурно-историческую единицу. Однако роль государства как организующего начала культурно-исторической жизни людей уже снижается, и эта тенденция, судя по всему, будет лишь усиливаться (подробно этот вопрос я уже рассматривал ранее: [11]).

Из этого следует, что метафизическое исследование будущего необходимо перевести в иную плоскость. Причем, здесь нет нужды «изобретать колесо». Подобная работа уже проделана многими авторами, но наиболее последовательно и аргументировано (на основе обширнейшего исторического материала) это сделал, на мой взгляд, А.Дж. Тойнби. Он убедительно показал, что полноценное исследование истории не может ограничиваться рамками национальных государств, а требует выхода на реальность иного порядка, для обозначения которой он использует термин «цивилизация». Тойнбианскую трактовку этой категории я и приму в качестве базовой. (Мне, однако, не удалось обнаружить в работах Тойнби конкретной дефиниции цивилизации. Во избежание недоразумений воспользуюсь близким позиции Тойнби, определением С. Хантингтона: «Цивилизация... – наивысшая культурная общность людей и самый широкий уровень культурной идентификации, помимо того, что отличает человека от других биологических видов. Она определяется как общими объективными элементами, такими как язык, история, религия, обычаи, социальные институты, так и субъективной самоидентификацией людей... Цивилизации – это самые большие "мы", внутри которых каждый чувствует себя в культурном плане как дома и отличает себя от всех остальных "них"... У цивилизаций нет четко определенных границ и точного начала и конца... Цивилизации... являются многогранными целостностями, и все же реальны, несмотря на то, что границы между ними редко бывают четкими... Цивилизации хоть и смертны, но живут они очень долго; они эволюционируют, адаптируются и являются наиболее стойкими из человеческих ассоциаций, "реальностями чрезвычайной *longue duree*"... Поскольку цивилизации являются культурными единствами, а не политическими, они сами не занимаются поддержанием порядка, восстановлением справедливости, сбором налогов, ведением войн, заключением союзов и не делают ничего из того, чем заняты правительства... В большинство цивилизаций входит более одного государства или других политических единиц» [12, С. 51-53]).

В литературе часто встречается противопоставление культуры и цивилизации, причем оба понятия используются в самых разных значениях. Я не вижу смысла в таком противопоставлении. Дух, как он интимно являет себя человеку и как он обогащается

индивидуальными творческими актами личности, суть то, что ближе всего может быть обозначено как «культура», а тот же дух, прошедший посредством личности объективацию во внешнем результате, представленный как общее достояние им же объединенной общности людей, суть то, что обозначают как «цивилизация». Культура, стало быть, есть внутренний стержень цивилизации, ее онтологическая основа и метафизическая суть. Без культуры цивилизация – лишь лишенная жизни форма, мертвая плоть, которая не может долго задерживаться в мире живых, разве только посредством бальзамирования. Культура же без цивилизации суть младенческие потуги духа обозначить самого себя; лишь в рамках цивилизации, получив возможность полноценной (относительно конкретных исторических условий) объективации, дух выступает зрелым и самостоятельным историческим персонажем. Поскольку основой и источником как культуры, так и цивилизации есть один и тот же являющий себя в историческом пространстве-времени дух, «разведение» культуры и цивилизации иногда может оправдываться методическими, дидактическими и т.д. соображениями, но в прямом, онтологическом смысле, оно не имеет под собой реального основания.

Цивилизации, осуществляющие посредством своей истории метафизический проект духа, в гораздо меньшей степени подвержены случайностям, чем государства, на чье развитие оказывают огромное влияние политическая борьба, экономические кризисы и т.п. частно-событийные факторы. Не цивилизации понимаются исходя из входящих в них государств, но, напротив, государства приобретают свое оправдание и смысл исходя из степени задействованности (вовлеченности) в реализацию цивилизационных проектов. Стало быть, основной познавательной единицей оказываются цивилизации, и лишь во вторую очередь – народы, государства и т.д. Поэтому метафизический разговор о будущем имеет свою предметность в цивилизационной топологии предстоящего стать, а пока лишь высвечиваемого через призму наличного положения дел мира истории.

Во многих, если не в большинстве работ по футурологии речь идет о будущем всего человечества, но делается это так, как будто бы «человечество» живет только в Европе и Северной Америке. В этом факте можно видеть отголоски старого европоцентризма, однако сводится ли все дело к обычным пространственно-культурным абберациям?

Каждая цивилизация имеет свое прошлое, настоящее и выстраивает свое будущее. Однако следует иметь в виду то, что современные цивилизации оказывают разное влияние на будущее *человечества*, и отличия эти обусловлены степенью культурно-исторической активности и характером действия на мир истории. Западная цивилизация затеяла игру под названием «глобализация». Ее правила, да и сама игра нравятся далеко не всем, но за исключением нескольких стран-изгоев да нескольких тысяч экстремистов-антиглобалистов, все активные субъекты исторического процесса (индивиды, нации, государства и даже цивилизации) в той или иной форме, исходя из тех или иных соображений, согласились участвовать в этой игре. Некоторые из них относятся к Западу и его ценностям вполне лояльно, некоторые завидуют ему и сохраняют верность собственным ценностям и проводят собственную политику; есть и такие, кто прямо ненавидит западную цивилизацию и западные ценности. Тем не менее, игру ведет Запад, поэтому судьба игры, а также судьба игроков (в той мере, в какой они оказались вовлечены в игру) в значительной степени зависят от судьбы Запада. Следовательно, исследование возможной судьбы западной цивилизации представляет особый интерес для познания будущего. Рассмотрим несколько сценариев.

Сценарий 1. Усиливающаяся дезинтеграция государств и идущая параллельно глобализация культурно-исторической (включая в себя экономическую, политическую, культурную и т.д.) деятельности приведет к исчезновению национальных госу-

дарств и созданию глобальных органов управления с одной стороны, а с другой – приведет к умножению микроидентификаций, в основе которых лежит сетевое (мозаичное) мышление. Так, по мнению А.П. Назаретяна, «...сохраняющий сценарий XXI века связан, вероятно, с унификацией макрогрупповых культур, т.е. с отмиранием наций, государств, религий (! – А.Х.), социальных сословий (классов), по крайней мере, в их «классическом» виде. Компенсацией должен стать рост разнообразия микрогрупповых культур, формирующихся вне зависимости от географических, политических, языковых и прочих барьеров» [7, С. 196].

Этот сценарий один из множества подобного рода вариантов, он вполне рационален, солидно обоснован (в частности, Назаретян выводит его из закона Седова), по своему эстетичен и элегантен, но именно поэтому я считаю его совершенно нереальным. Объединение всего человечества с последующей дифференциацией на микрогруппы «по интересам» есть слишком уж «правильное» будущее, чтобы оно могло осуществиться. А тезис об отмирании религий есть типичная реакция секуляризированного сознания на непонятную (ибо иррациональную, а точнее – сверхрациональную) глубину онтологической сферы, для которой как в механистическом, так и в неомеханистическом (обоснованном уже не из односторонне понятых законов Ньютона, а из односторонне понятой синергетики) мире не находится места. Если все же представить себе реализацию этого сценария, то он будет последним сценарием всемирной истории. Любопытно, что сам Назаретян это прекрасно понимает, поэтому предвещает наступление «постчеловеческой истории», в которой ключевую роль будет играть искусственный интеллект. Амбивалентность веры «лишних людей» в прогресс здесь явлен особенно наглядно.

Сценарий 2. Запад продолжает завоевывать мир, опираясь на свое научно-технологическое, экономическое, политическое, военное и т.д. преимущество. Хотя эта победа не будет полной, ему удастся навязать даже главным конкурентам свои правила игры во всех областях общественной деятельности, *кроме религии*. Однако «завоевав» таким образом, мир, Запад окажется на пороге катастрофического для него поражения. Уже сейчас можно констатировать, что европейская и американская (североамериканская) идентичности стали слишком аморфными, общими и абстрактными, слишком «общечеловеческими»; противостоять им будут идентичности не столь рафинированные, но крепкие, традиционалистские, религиозные. Ален Турен в 1984 году писал: «Таково заключение, к которому, как кажется, ведет кризис идеи общества: наблюдение за нашими собственными обществами не свидетельствует ли о том, что они все более теряют всякое единство, обогащаясь разнообразием? После периода интеграции или ассимиляции меньшинств наши страны принимают все возрастающую степень разнообразия и дезинтеграции. В Западной Европе эта тенденция, кажется, развита до чрезвычайности, там *национальные государства утрачивают свои свойства государств* (курсив мой. – А.Х.), так как они не могут более принимать фундаментальные решения, касающиеся войны и мира, и даже большая часть самых важных экономических решений принадлежит не им. Параллельно этому в остальной части мира в XX веке господствовали модернизаторские и авторитарные государства, подобно тому, как XIX век был отмечен господством национальной буржуазии, особенно английской. Коммунистические и националистические режимы утверждают единство собственной идеологии и собственных политических целей, так что кажется, что *больше нет ничего, кроме диверсифицированных и даже дезинтегрированных обществ и авторитарных империй* (курсив мой. – А.Х.)» [10, С. 55].

С тех пор угроза коммунизма практически исчезла, но не менее очевидна угроза Западу со стороны сплоченных и жестко интегрированных иных цивилизационных общностей. Утратив свой культурогенный метафизический стержень, променяв его на власть над земными благами, Запад будет взорван изнутри носителями иных ценностных уста-

новок, иных цивилизаций. Тенденцию в этом направлении легко обнаруживает наблюдательный взгляд.

В отличие от предыдущего, реализация этого сценария представляется мне вполне вероятной. Кризисные явления в духовной жизни Запада были замечены еще русскими славянофилами в XIX столетии, о них кричал в своих книгах Ницше, и о них же со спокойствием патологоанатома возвещал Шпенглер. Эта тенденция стала столь очевидной к концу XX века, что всполошила даже людей, далеких от философско-исторических медитаций, таких, например, как крупный американский политик Патрик Бьюкенен. В работе, одно название которой звучит как приговор, он, в частности, пишет: «Цивилизация, основанная на вере, а с нею культура и мораль отходят в прошлое и повсеместно заменяются новой верой, новой моралью, новой культурой и новой цивилизацией... Запад умирает. Народы Запада перестали воспроизводить себя, население западных стран стремительно сокращается. С самой Черной Смерти, выкосившей треть Европы в четырнадцатом столетии (по некоторым оценкам – почти половину. – А.Х.), мы не сталкивались с опасностью серьезнее... Католики, протестанты, православные – все они участвуют в грандиозной похоронной процессии западной цивилизации... Теперь, когда все западные империи погибли, Homo Occidentalis, освобожденный от цивилизаторского и христианизаторского бремени, наслаждается современными развлечениями, утрачивая при этом желание жить и нисколько не боясь приближающейся смерти. Наступают «сумерки Запада» [1, С. 21-23]. Если события будут развиваться по этому сценарию, то западная цивилизация, по моему мнению, едва ли переживет XXI столетие.

Сценарий 3. Толчком к осуществлению этого сценария может послужить негация по отношению к недавно еще весьма модному, да и сегодня сохраняющему свою популярность технократическому видению мира. В плане инструментальном технократический проект превзошел самые смелые ожидания своих адептов, в плане же антропологическом (экзистенциальном) он потерпел полнейшее фиаско. Техногенные катастрофы, генные мутации, и главное – колоссальное духовное оскудение личности, ее оторванность от культуры, покинутость в бытии стали результатом абсолютизации роли науки и техники в жизни человека и общества.

Как ни странно, но даже у *бездны* есть дно. Падение в пропасть не может продолжаться вечно. Достигнув дна своего морального падения, разуверившись во всех созданных разумом ценностях, пресытившись властью (во всех проявлениях – от власти над природой до власти в виртуальном пространстве), доведя свой нигилизм до такой стадии, что он, отвергнув все, что только можно и не найдя более объекта для отрицания, вынужден будет отвергнуть самое себя, утомившись от приторной лжи торговцев иллюзиями и лакейской политкорректности, униженный, раздавленный и сам себе противный человек Запада взывает Бога.

Стало быть, вопрос о возможном «*La Revanche de Dieu*» (Ж. Кепель) приобретает философско-историческое и даже социологическое измерение. Питирим Сорокин, размышляя в своем *opus magnum* о судьбе западной цивилизации, также обращается к этой теме, предсказывая неизбежный кризис современной ему (и нам) чувственной культуры. Какими последствиями грозит этот кризис? Здесь Сорокин умеренный оптимист. Он прогнозирует, что за кризисом последует катарсис, затем – харизма и воскресение. «Кризис-катарсис-харизма-воскресение – это способ, посредством которого была преодолена большая часть предыдущих великих кризисов» [8, С. 810]. В отличие от Шпенглера, Сорокин не считает цивилизацию Запада обреченной, хотя и допускает, что силы умирающего чувственного порядка могут развязать новую мировую войну, которая положит конец творческому прогрессу человечества, или, по крайней мере, сильно его затормозит. И все же, он верит, что через очищение трагедией, страданием и распятием люди Запада

вернутся к универсальным и абсолютным ценностям: «Впереди у нас – тернистый путь *dies irae*. Но в конце его смутно вырисовываются величественные вершины новой идеациональной или идеалистической культуры, по-своему столь же великой, как и чувственная культура в пору расцвета ее творческого гения. Таким образом, творческая миссия западного общества и его культуры будет продолжена, и великая социокультурная мистерия увенчается новой победой» [8, С. 811].

Что же будет «на выходе»? На мой взгляд, реализация этого сценария приведет либо к утверждению на Западе теократии (что будет соответствовать идеациональному, в терминологии Сорокина, типу культуры), или же к возникновению некоего паритета (союза) между теократией и технократией (это будет соответствовать идеалистическому типу). Слово «теократия» я понимаю не в политологическом, а в метафизическом смысле, т.е. речь идет не о возможности церковного управления светской жизнью или перехода к Церкви политических функций (это маловероятно), а о том, что в результате кризиса все социальные институты будут полностью или частично дискредитированы, а Церковь не только не потеряет, но даже значительно увеличит свой авторитет. Обсуждение конкретных форм его использования выходит за пределы данной статьи.

Союз теократии и технократии – такой проект, даже с поправкой на условность терминологии, может показаться слишком уж фантастическим. Теократическая монополия придает обществу четкий духовный стержень, но способствует застою почти во всех сферах деятельности и препятствует свободному развитию научного и технического знания. Монополия технократии способствует подъему науки и техники, но выхолащивает духовную жизнь общества и лишает его онтологической основы. Объединение этих двух, столь разных сил (своего рода *coniunctio oppositorum*), представляет собой очень сложную задачу, но ее решение дало бы, я уверен, колоссальный эффект и придало бы новый импульс развитию и обновлению стареющей культуре Запада. Поэтому, полагаю, что в рамках Третьего сценария это *наиболее реальный* проект преодоления кризиса западной цивилизацией и ее выхода на новые творческие рубежи.

По какому же пути пойдет история Запада, какой из рассмотренных сценариев будет реализован? Лишь люди совершенно наивные, усыпленные сладкоречивыми политиками и их придворными теоретиками, могут не замечать наступающий *dies irae, dies illa*. Вопрос лишь в том, закончится ли для нас, жителей Запада, начинающийся кризис смертью или же через катарсис и харизму он приведет нас к воскрешению? Можно управлять от чужого имени (например, от имени народа (по формуле А. Линкольна: «Правительство из народа, волей народа и ради народа»), или от имени Бога (посредством формулы *Dei gratia*)), можно заключать сделки и другие юридические акты от имени доверителя и т.д.; нельзя за другого пережить катарсис. Эти вопросы не решаются на саммитах, они не требуют проектной документации и инвестиций. Все, что касается принятия конкретных решений представителями соответствующих целевых аудиторий понадобится позже, «во втором акте». Начало очищения – катарсис – может осуществиться только вследствие внутренней работы духа, его метафизического выбора; последний касается всех, и, в то же время, это *личное* дело каждого.

Вывод. Каким бы путем ни пошло развитие человечества в XXI веке, очевидно, что именно Запад будет задавать его тон. В любом случае следует ожидать коренных изменений в структуре социально-политического устройства. Пока дух являет и *за-являет* себя в форме наций, основанные на их основе государства будут существовать, получая от него самого свою легитимность и сохраняя за собой важную метафизическую функцию внешней формы представительства духа – до тех пор, пока последний будет нуждаться для своего исторического бытия в народах.

Мне представляется, что развитие человечества в XXI веке будет идти по пути растворения государственных организмов в цивилизационных общностях, и не нации – продукт индустриальной эпохи – а именно цивилизации будут играть роль основных культурно-исторических единиц. Параллельно будет идти процесс образования Мегацивилизации (на базе глобализации), которая, однако, не заменит и не вытеснит цивилизации как локальные культурно-исторические общности, поскольку не сможет предложить человечеству какую-либо альтернативную – надцивилизационную и надкультурную – идею. В то же время, Мегацивилизация обеспечит пространство межцивилизационной (межкультурной) коммуникации на основе терпимости, международного права, открытого информационного пространства, общего рынка и т.д. Основой же западной идентичности, если Запад вообще сохранит себя как цивилизационную общность, будет христианская религия, роль которой значительно возрастет.

Использованная литература

1. Бьюкенен П. Смерть Запада: Пер. с англ. – М.: АСТ, 2003.
2. Вебер А. Прощание с прежней историей // Вебер А. Избранное: Кризис европейской культуры: Пер. с нем. – СПб.: Университетская книга, 1999.
3. Гоббс Т. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и англ. – М.: Мысль, 1991. – Т. 2.
4. Ильин И. Основы христианской культуры. – СПб.: Шпиль, 2004
5. Краус В. Нігілізм сьогодні, або Терплячість світової історії: Пер. з нім. – К.: Основи, 1994
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: Пер. с англ. и нем. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1971. – Т. 42.
7. Назаретян А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология. – М.: ПЕР СЭ, 2001.
8. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Пер. с англ. – СПб.: РХГИ, 2000.
9. Тоффлер Э. Метаморфозы власти: Пер. с англ. – М.: АСТ, 2003.
10. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии: Пер. с фр. – М.: Научный мир, 1998.
11. Халапсис А.В. Постнеклассическая метафизика истории: Монография / А.В.Халапсис. – Днепрпетровск: Инновация, 2008.
12. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций: Пер. с англ. – М.: АСТ, 2003.
13. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук: Пер. с фр. – СПб.: А-сид, 1994.
14. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: Пер. с нем. – М.: Мысль, 1993. – Т. 1. Гештальт и действительность.